

VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Universidad de Buenos Aires
4, 5 y 6 de Noviembre de 2015

Adrián Iozzi¹

(FFyL – FSOC - IIGG – UBA)

Estudiante de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, cohorte 2012-2013, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

adrianiozzi@hotmail.com

Eje 7. Cuerpo, política, subjetividad

Biopolítica y tanatopolítica, derivaciones de la racionalidad moderna.

Palabras claves: Racionalidad moderna, biopolítica, tanatopolítica, subjetividad.

Introducción.

Las inquietudes que dieron lugar a los desarrollos del presente trabajo se inscriben en un trabajo de investigación más amplio desarrollado en el marco de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

La presente intervención tiene por objeto retomar y desarrollar algunos interrogantes en torno a la biopolítica con el objeto de elucidar las condiciones de posibilidad que, en determinados momentos históricos-sociales, viabilizan ciertos desplazamientos en las formas prevalentes del ejercicio de poder y de gobierno. Es decir, pensar una biopolítica que se inscribe en un campo de fuerzas, en el que coexiste –de modo yuxtapuesto- con una tanatopolítica, y a partir de este supuesto indagar en qué medida una biopolítica que interviene sobre la vida puede,

¹Miembro del equipo docente del seminario de investigación “Las reconfiguraciones de la subjetividad social” FSOC-UBA. Miembro del equipo de investigación de los proyectos: UBACyT S437 (2008-2010) “Las inhumaciones clandestinas (1974-1983) y su realización simbólica en los suburbios de la Ciudad de San Miguel de Tucumán”; UBACyT 20020090100588 (2010-2012) “Los procesos de desaparición forzada de personas y su realización simbólica en la construcción del territorio social. El CCDTyE, Compañía de Arsenales Miguel de Azcuénaga y el barrio Villa Mariano Moreno, Tucumán”; Proyecto de Reconocimiento Institucional “De la comparación a la realización de los bienes de significación en los procesos de desaparición forzada de personas. Un estudio sobre Villa Muñecas y Villa Mariano Moreno, provincia de Tucumán, Argentina”. Maestrando en Estudios Interdisciplinarios de la subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

para su sustento, implicar el despliegue de un poder de muerte sobre aquellas vidas que son consideradas “indignas”.

Orientados por este propósito, intentaremos repensar críticamente algunos aspectos de la racionalidad moderna para lo cual nos apoyaremos en determinados aportes nietzscheanos. Por otra parte, abordaremos la emergencia de la biopolítica, valiéndonos de los desarrollos producidos por M. Foucault. Finalmente, y ya situándonos en el debate postfoucaultiano en torno a esta temática, nos abocaremos a problematizar su posible derivación en una tanatopolítica, especialmente a partir de los avances teórico analíticos realizados por G. Agamben y R. Esposito.

I.

Iniciaremos nuestro análisis con el abordaje a determinados lineamientos, que refieren a la compleja relación entre poder soberano y biopoder, esbozados por Michel Foucault en el último capítulo de *La voluntad del Saber* (1976), titulado “Derecho de muerte y poder sobre la vida” y en algunas clases del curso que impartió en el Collège de France entre 1975-1976, cuyas transcripciones se reúnen en el libro titulado *Defender la sociedad*.

En estos escritos Foucault realiza importantes avances vinculados al análisis de la biopolítica y sus efectos en la subjetividad. Para ser más precisos, desplegó un abordaje sobre cómo el funcionamiento del biopoder viabiliza las condiciones en la que es posible una inscripción del racismo en los mecanismos del Estado. Dicho de otra manera, el biopoder en su despliegue establece una territorialidad fértil en la que se puede producir la activación del racismo. Entendiendo por tal, una cesura producida en el *continuum* biológico de la especie humana. Esta cesura consiste en dar muerte, eliminar, aquella población que representa un peligro biológico. En este sentido, la especificidad del racismo moderno radica en que es producido y desplegado por una tecnología biopolítica que da sustento al ejercicio de un poder mortífero, vale decir, de un poder que *hace vivir* al tiempo que también *hace morir* (Foucault, 1995:222-237).

A partir de los escritos referidos podemos considerar al poder soberano, bajo la forma de derecho de vida y muerte, como un específico ejercicio de poder, que asume una modalidad dominante en correspondencia con una determinada forma jurídica (resurgimiento del derecho romano) y un particular tipo de sociedad (feudal). Esta forma de poder se ligaba a un modo de apropiación particular, entendiendo por ésta, una instancia de sustracción o privación de las cosas, del tiempo, los cuerpos y de la vida, respecto de la cual no sólo era objeto de apropiación sino también de su supresión, este particular ejercicio de poder tenía “*el privilegio de apoderarse de ésta [la vida] para suprimirla*” (Foucault 1995:164). Foucault

plantea que este derecho de vida y de muerte deriva genealógicamente de una antigua fórmula del derecho romano arcaico, la *patria potestas*, la cual dotaba de cierto poder al padre de familia para disponer sobre la vida de sus hijos y esclavos, pudiendo incluso sustraerla (Foucault 1995:163).

En la modernidad, esta modalidad que asumía el ejercicio de poder soberano deja de ser el predominante, se produce un desplazamiento histórico. Si antes era “hacer morir, dejar vivir”, en la sociedad moderna la forma prevalente pasará a ser “hacer vivir, dejar morir”, instituyendo un nuevo modo de intervenir sobre los cuerpos. En este sentido, el poder disciplinario comprende el funcionamiento de una cuadrícula coercitiva y una economía en su ejercicio que buscan maximizar su eficacia, para lo cual instituye determinadas prácticas de reforzamientos, controles y vigilancias permanentes de los cuerpos. De esta manera, este ejercicio disciplinario del poder, se constituye como modalidad destinada a producir fuerzas, aumentarlas, ordenarlas y organizarlas (Foucault 1995:165-167). En estos procesos, la vida se convierte en el ámbito privilegiado de su dominio, un nuevo campo de fuerzas cuyo límite solo estará circunscripto por la muerte, es decir, por el encuentro con aquello que queda por fuera de sus límites y que no puede apresar (Foucault 2000: 42-44). Es un poder, que en su despliegue, toma la vida como objeto político, como apuesta de las luchas políticas (Foucault 1995:175).

Con este desplazamiento hacia la vida -iniciado a partir del siglo XVII-, se produce una reconfiguración de la organización política de lo biológico. Esto sucede mediante el establecimiento de vastos sistemas de controles individualizantes, más económicos y de gran eficacia, que son dirigidos hacia los cuerpos, concebidos, ahora, como máquinas, como organismos dotados de ciertas capacidades. En suma, como un componente fundamental de las fuerzas productivas. Mediante estas técnicas y dispositivos individualizantes se controla los cuerpos, se los educa, se los modula, se los potencia y se los adiestra con la intención de intensificar y distribuir sus fuerzas. Estos dispositivos establecen una específica disposición espacio-temporal, se configura un nuevo modo relacional en la disposición de los espacios, los tiempos y los cuerpos. Es decir, una nueva modalidad relacional que reconfigura la relación espacio- tiempo mediante el despliegue de un específico ejercicio de poder. En ella, una mirada puede revistar una gran cantidad de rostros, cuerpos, actitudes y celdas.

En este sentido, se instituye un *biopoder* con una finalidad regulativa y correctiva, que dispone de un conjunto de mecanismos con los cuales califica, mide y jerarquiza distribuciones, siempre en función de aquello que considera como lo “*normal*”. Mediante estos dispositivos, los cuerpos son constituidos socialmente por determinadas relaciones y

narrativas, son contruidos y decontruidos por una serie de campos de visibilidades y regímenes de enunciaciones. Es decir, de prácticas discursivas y no discursivas, de efectos de verdades. Cuerpos diseccionados, normalizados y organizados por las disciplinas, por una *anatomopolítica* (Foucault 1995:168) puesta en ejercicio al interior de una multiplicidad de instituciones, tales como: la escuela, el hospicio, el hospital, el cuartel, el taller, etc.

Por otra parte, se configura un nuevo modo de relación entre la historia y la vida, en el cual ésta última pasa a ocupar un doble posicionamiento. Por un lado, la vida en tanto sustrato natural, queda situada en una exterioridad respecto de la historia. Pero por otro, la vida es penetrada por las tecnologías políticas inscribiéndola, de esta manera, en la historicidad humana.

Otro aspecto importante, en este despliegue de *biopoder* –situándonos temporalmente en los siglos XVIII y XIX-, es la mayor importancia que comienza asumir la norma por sobre el sistema jurídico de la ley. Ya no se trata de hacer valer la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en un dominio de valor y de utilidad. De modo que ya no es posible pensar este ejercicio de poder sólo en su aspecto negativo (meramente represivo) como se caracterizaba en la relación de soberanía, sino también en su faz positiva (productiva), normalizadora. Y esto guarda relación con la siguiente consideración que enuncia Foucault:

...el discurso de la disciplina es ajeno al de la ley; es ajeno al de la regla como efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas, en consecuencia, portarán un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica derivada de la soberanía sino el de la regla natural, vale decir, de la norma. Definirán un código que no será el de la ley sino el de la normalización, y se referirán necesariamente a un horizonte teórico que no será el edificio del derecho sino el campo de las ciencias humanas. Y la jurisprudencia de esas disciplinas será la de un saber clínico. (Foucault, 2000:45).

En este doble campo gravitacional de la ley y la norma, tiene lugar una doble intrusión del poder: la *anatomopolítica del cuerpo humano* y la *biopolítica de la población*. Esta última, tiene por finalidad intervenir sobre el cuerpo especie mediante principios de regulación y control de los efectos globales en las poblaciones. De esta manera comienzan a realizarse intervenciones políticas en aquellos “procesos biológicos de conjunto” (Foucault 2000:225), en torno a las variaciones sobre la vida (natalidad, mortalidad, longevidad, etc.). El mero

hecho de vivir es ubicado en el centro del campo del control del saber y de intervención del poder² (Foucault 1995:168-172).

Ahora, si bien es cierto que en la modernidad el modo predominante que asume el ejercicio de poder toma por objeto político la vida, bajo la forma de “hacer vivir, dejar morir”. También es cierto y controversial la ocurrencia de determinadas experiencias históricas que ponen en entredicho esta biopolítica, sino cómo dar cuenta del descomunal poder de muerte materializado en el siglo XX por regímenes totalitarios, los genocidios perpetrados y las detonaciones de las bombas nucleares. Este interrogante parece acuciar e inquietar no sólo a Foucault, abriendo una serie de cuestiones e interpretaciones en torno a la biopolítica que han sido retomadas en desarrollos posteriores por G. Agamben y R. Esposito, con los cuales trabajaremos en los apartados siguientes.

En este punto, el análisis de la experiencia nazi abre nuevos interrogantes teóricos que Foucault llega a vislumbrar. En principio, el régimen nazi no constituiría una re-edición del poder soberano, o en todo caso sería una actualización de un poder de muerte -como principio estratégico- que se inscribe en una producción de carácter biopolítico, derivado de lo que Foucault identificó como la activación de un *racismo* en los mecanismos del Estado.

El principio de poder matar para vivir, que sostenía la táctica de los combates, se ha vuelto principio de estrategia entre Estados; pero la existencia de mallas ya no es aquella, jurídica, de la soberanía, sino la puramente biológica de una población. Si el genocidio es por cierto el sueño de los poderes modernos, ello no se debe a un retorno, hoy, del viejo derecho de matar, se debe a que el poder reside y se ejerce en el nivel de la vida, de la especie, de la raza y de los fenómenos masivos de población. (Foucault 1995:166)

Pero también, apertura la posibilidad de otra lectura cuando interpreta la aparición del poder de muerte, en momentos en que éste queda expuesto, como el complemento de esta nueva configuración biopolítica (Foucault 1995:165). En esta situación se produce un encabalgamiento del derecho de muerte, la guerra, sobre los cuerpos que amenazan su

2

En este sentido, la formación de saber se imbrica con procesos de realización del poder. Un poder y un saber que se articulan en discursos, los cuales pueden asumir polivalencias tácticas y, por consiguiente, actuar en campos gravitacionales de diferentes estrategias globales. Dicho de otro modo, el poder circula a través de sus tramas discursivas generando, entre sus efectos, una productividad táctica orientada a reforzar y reasegurar la eficacia de esta articulación saber-poder, y por otra parte, una integración estratégica que busca producir acoplamientos de conjunto (Foucault, 1995:113-125). Por lo tanto, podemos pensar que los modos de realización del saber y del poder implican la producción de ámbitos de constitución de relaciones de fuerzas y, consecuentemente, de las formas históricas que asumirá la reproducción de las condiciones materiales, simbólicas y sociales de vida de los sujetos (Foucault 2000, 34).

dominio. Se ejerce sobre ellos un poder mortífero practicado en nombre de la existencia de todos, de una necesidad de vivir ceñida a determinadas formas políticas, en beneficio de la supervivencia de la sociedad -cuerpos, valores y riquezas-.

El derecho de vida y muerte tal como se formula en los teóricos clásicos ya es una forma considerablemente atenuada. Desde el soberano hasta sus súbditos, ya no se concibe que tal privilegio se ejerza en lo absoluto e incondicionadamente, sino en los únicos casos en el que el soberano se encuentra expuesto en su existencia misma: una especie de derecho de réplica. (Foucault 1995:163)

Lo que Foucault parece vislumbrar es que la biopolítica abre un nuevo campo en torno al ejercicio de poder, habitado por matices, por zonas grises, por ambigüedades. Un campo agonal entre el hacer vivir y el hacer morir, donde sería posible una reactivación de un poder mortífero, pero que, justamente esta activación del poder de muerte, constituye un límite que pone en jaque al biopoder y por lo cual no debería franquear. Como si se tratara de vectores que se ponen en juego en un campo configurado en y por la tensión de fuerzas antinómicas. De manera que, permite prefigurar el funcionamiento aporético de estos modos contrapuestos, que bajo específicas circunstancias, pueden coexistir.

En la sociedad nazi tenemos, por lo tanto, algo que, de todas maneras, es extraordinario: es una sociedad que generalizó de manera absoluta el biopoder pero que, al mismo tiempo, generalizó el derecho soberano de matar. Los dos mecanismos, el clásico y arcaico que daba al Estado derecho de vida y muerte sobre sus ciudadanos, y el nuevo mecanismo organizado alrededor de la disciplina y la regulación, en síntesis, el nuevo mecanismo de biopoder, coincidieron exactamente. De modo que podemos decir lo siguiente: el Estado nazi hizo absolutamente coextensos el campo de una vida que ordenaba, protegía, garantizaba, cultivaba biológicamente y, al mismo tiempo, el derecho soberano de matar a cualquiera, no sólo a los otros, sino a los suyos. En los nazis se produjo la coincidencia de un biopoder generalizado con una dictadura a la vez absoluta y retransmitida a través de todo el cuerpo social por la enorme multiplicación del derecho de matar y la exposición a la muerte. (Foucault, 2000:234-235).

En este sentido, el racismo moderno encuentra su sustento en el funcionamiento de ciertos dispositivos que se inscriben en los modos relacionales del Estado, pero estos dispositivos se diferencian de aquellos normalizadores que buscan, como finalidad, corregir, reencauzar y/o educar a los cuerpos considerados desviados de lo que pauta la norma. Este desplazamiento en

la finalidad de los dispositivos, produce una deriva en el ejercicio de poder, devenido -a partir de la activación del racismo- en un poder genocida.

Por ejemplo, si tomamos en consideración a los lager nazis, éstos en un principio fueron creados como campos de concentración y trabajo esclavo, luego con posterioridad fueron convertidos en campos de aniquilación y exterminio. En el lager se llevó a cabo una despiadada deshumanización mediante un proceso de desubjetivación que comenzaba por el despojo de las pertenencias, la ropa, el cabello, el nombre, y de todo en cuanto implicara un investimento de las formas sociales y culturales. Los sujetos deportados y cautivos fueron privados de su ciudadanía, de sus costumbres y sus afectos. En el lager, se produjo la suspensión de la condición humana, su funcionamiento procesó al sujeto hasta convertirlo en

...un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podrá decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana... (Levi, 2005:48).

El lager nazi tiene un orden y una organización que son específicos. Dentro del campo funcionan una jerarquía, reglas y prohibiciones particulares, en torno a las cuales se configuran rutinas y ritos. Es una gran máquina deshumanizante en la que, como lo expresara Primo Levi, bastaba con obedecer las órdenes y ceñirse a la disciplina del campo para convertirse, en poco tiempo, en un Null Achten, un “musulmán”, un ser devenido en una extraña existencia, indiferente, anónimo, despojado de su humanidad, dignidad, honor y rasgos particulares. Seres convertidos en meros espectros vivientes, de opaca soledad, producidos por la maquinaria del lager:

...son ellos, los Muselmänner, los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiados vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su muerte, ante lo que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla. Son los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese encerrar todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, escogería esta imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento. (Levi, 2005:120-121).

II.

Agamben, retomando algunos lineamientos ya planteados por Foucault dos décadas atrás, realiza en *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (1995) otro abordaje posible sobre la problemática de la biopolítica.

Estas nuevas formas de gobierno, en tanto prácticas que incluyen mediante una operatoria de exclusión al ser viviente dentro de los cálculos del poder estatal, dotan al sujeto de la condición de ciudadano desde el mismo momento de su nacimiento, al mismo tiempo que lo expone a una sujeción integral, en tanto sujeto y *nuda vida*³ a disposición del poder político. De esta forma el nacimiento inscribe al sujeto en una ciudadanía, y en la misma operatoria ciñe su corporeidad en el orden político – jurídico moderno, otorgando un nuevo carácter estatutario al cuerpo que lo sitúa en la base del orden normativo.

Este despliegue tiene su anclaje en una escisión (político-filosófica) producida entre la vida y su forma política. Una escisión en la que tiene lugar la exclusión de una vida del orden jurídico. Dicho de otro modo, una vida que queda apresada en él mediante una exclusión. Es decir, lo que se produce es una exclusión – inclusiva de una vida que no es ni *Zoé*, ni *Bíos*, sino una *nuda vida* que se constituye a partir de su exclusión de estos ámbitos, pero que al mismo tiempo, es resultado de la implicación de ambos. Esta posibilidad de separar una vida a la cual se le puede dar muerte sin cometer homicidio, ni tampoco sacrificio, es decir, una vida consagrada a la muerte; es lo que configura el umbral de politicidad en el que acontece la política occidental, constituyendo su *arcanum imperii* (Agamben, 2002a:21), el fundamento último y oculto del poder político.

A partir de esta aporía se conforma e inaugura una producción jurídico-política que abastece de mediaciones, las cuales van a intervenir en los diferentes ámbitos de la realidad social. De manera que se instituyen distintas formas estatutarias, jurídicas y políticas, que ofician o funcionan de ligaduras entre las instancias escindidas (vida y su forma política). Cuando estos ropajes, producto de una intervención política, dejan de ser efectivos, la *nuda vida* queda expuesta, allí el derecho ya no ejerce ningún dominio sobre el viviente, se produce entonces, una suspensión del mismo. Dando lugar así, a la constitución de lo que Agamben denomina analíticamente como *campo*⁴, un nuevo *nomos* político que se suma a la triada que definía a la

3

Entendiendo por *nuda vida* una vida desinvertida de sus ropajes jurídicos-políticos y formas estatutarias, como consecuencia de una producción política, resultando como resto, una mera vida expuesta.

4

Dispositivo en el que la política entra en simbiosis con la nuda vida, donde se vuelve más difusa la línea que marca el límite entre la vida y la muerte. Para profundizar en esta categoría consultar el capítulo ¿Qué

relación soberana, *Estado-Territorio-Nación*. En la modernidad, el *campo* se incorpora oficiando de nuevo ordenador en esta matriz política.

El abordaje que realiza Agamben, tiene como punto de partida el siguiente supuesto: el orden jurídico- político occidental y la biopolítica moderna comparten un mismo principio organizador que se encuentra amarrado a un punto ciego del poder soberano. Esta especie de núcleo de indiferenciación en el que se estrecha una íntima implicación/afección entre vida y política, funciona como condición de posibilidad de la *nuda vida*. A este último concepto, Agamben lo va ir delimitando a partir de un trabajo arqueológico, en el que el filósofo retrotrae su análisis hasta una figura del derecho romano arcaico, el "*homo sacer*". Figura, cuya especificidad radica en que hace referencia a una vida que no puede ser sacrificada, al tiempo que se le puede dar muerte de manera impune (Agamben, 2002a:87). Por lo tanto, una vida apresada en una doble exclusión, tanto del *ius humanum* como del *ius divinum*. El cuerpo del *homo sacer*, constituye una vida escindida -mediante esta doble exclusión- de las formas de vida tanto profanas como religiosas, una vida que se define por haber entrado en una simbiosis íntima con la muerte, pero sin pertenecer todavía al mundo de los difuntos (Agamben, 2002a:119). En este rastreo arqueológico, establece una vinculación entre el *derecho de vida y de muerte* con la fórmula romana *vitae nactusque potestas*, esta última habilitaba al padre una disposición incondicionada sobre la vida y muerte de los hijos varones. De modo tal que los hijos, ciudadanos libres al momento de su nacimiento, tributaban su participación política con la sujeción incondicionada a un poder de muerte. Ahora bien, esta vinculación arqueológica ya había sido pesquisada por Foucault quien se remitía a la fórmula *patria potestas*, cuestión que ya hemos hecho referencia en el apartado anterior.

La originalidad de Agamben es señalar y profundizar el análisis en torno a los sucesivos desplazamientos que se producen en este *poder de vida y de muerte*, y que se inician con una derivación de la fórmula *vitae nactusque potestas* a la figura del *pater imperiosus*. A partir de entonces, *el derecho de vida y muerte* se amplía a todo el pueblo, a los "hijos de la patria". Si en la primera fórmula la relación se establecía entre padre e hijos varones, en la figura del *pater imperiosus* se instituye una nueva relación que se establece entre el soberano y los súbditos.

El *Imperium* confiere al soberano la potestad sobre los súbditos. Esto permite el alojamiento de la *sacratio* en el bando soberano, es decir, la sacralidad de una vida, aquella que puede ser

es un campo? en el libro Medios sin fin, también el capítulo El Campo de concentración como nomos de lo moderno, en Homo Sacer I.

sustraída sin cometer homicidio ni celebrar un sacrificio. Una vida que queda expuesta, y al mismo tiempo, sujeta, apresada mediante una relación de abandono a un poder de muerte.

La sacralidad asume

...la forma originaria de la implicación de la nuda vida en el orden jurídico político y el sintagma homo sacer designa algo como la relación <política originaria>, es decir, la vida en cuanto, en la exclusión inclusiva, actúa como referente de la decisión soberana. (Agamben, 2002a:102)

En la modernidad, (con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, y la organización y expansión de los códigos napoleónicos) se produce la reactualización del derecho romano. Este proceso se llevó a cabo a partir de la institución de la *sacratio*, como principio de soberanía, y de la *exceptio*, como estructura en la que se funda esta sacralidad. De modo que, con el nacimiento de la biopolítica moderna se produce un nuevo desplazamiento, en el que la política entra en una vinculación simbiótica con la *nuda vida*, configurando una nueva relación, ya no entre soberano y súbditos sino bajo la modalidad de una ficción útil en la que cobran existencia los sujetos-soberanos. La *nuda vida*, a partir del nexo nacimiento/nación, se convierte en el fundamento de la legitimidad y soberanía del Estado Nación (Agamben, 2002a:148), haciéndose más difícil diferenciar la línea que marca el límite entre vida y muerte.

En estas condiciones es posible que la decisión sobre la vida pueda mutar en una decisión sobre la muerte, que la biopolítica derive en tanatopolítica. Y esto puede ser posible ya que en este umbral se habilitan las condiciones en las que puede materializarse la intrusión de principios biológicos-científicos-ideológicos (como la eugenesia) en el orden político, orientados a la eliminación de la “*vida indigna de ser vivida*”. En este sentido, cada sociedad instituye este límite del cual va a derivar el estatuto de la (in)dignidad de la vida.

Cuando la vida se convierte en el valor político supremo, no sólo se plantea (...) el problema de su disvalor, sino que todo se desarrolla como si en esta decisión estuviera en juego la consistencia última del poder soberano: en la biopolítica moderna, soberano es aquel que decide sobre el valor o disvalor de la vida en tanto tal. La vida que, por medio de las declaraciones de derechos, había sido investida como tal con el principio de soberanía, pasa a ser ahora ella misma el lugar de una decisión soberana (Agamben, 2002a :165).

Agamben plantea, a modo de advertencia, que cuando en las prácticas gubernamentales, la función política (la lucha contra los enemigos externos e internos del Estado) y la función de policía (el cuidado y el crecimiento de la vida de los ciudadanos), se vuelven indiscernibles,

nos encontramos frente a una situación donde la policía ha devenido en política, *“donde el cuidado de la vida coincide con la lucha contra el enemigo”* (Agamben, 2002a:170). Entonces, se propicia el terreno para el advenimiento una tanatopolítica en la cual *“los motivos eugenésicos y motivos ideológicos, el cuidado de la salud y la lucha contra el enemigo se hacen absolutamente indiscernibles”* (Agamben, 2002a: 171).

En el ordenamiento jurídico-político moderno, la vida sólo se inviste de valor jurídico a partir de un pliegue que se configura mediante la exposición de la vida del existente, vale decir, de aquella vida expuesta (sin valor jurídico) sagrada. Precisamente, porque el fundamento del orden jurídico-político moderno tiene su anclaje en la *nuda vida*, cobijada por el nexo nacimiento-nación, es posible el devenir de una biopolítica en tanatopolítica. Esta deriva se sustenta en que comparten el mismo punto de engarce, vale decir, el mismo modo en que se inscribe la vida en el ordenamiento político-jurídico moderno, mediante la producción de *nuda vida*.

En este sentido, el sujeto de derecho moderno es tributario de la *sacratio*, en tanto estructura de excepción. *“Son los cuerpos, absolutamente expuestos a recibir la muerte, los que forman el nuevo cuerpo político de occidente”* (Agamben, 2002a:146). El sujeto-soberano, *“solo puede constituirse como tal repitiendo la excepción soberana y aislando en sí misma, corpus, la nuda vida”* (Agamben, 2002a:145).

III.

Roberto Esposito, pesquisa la disyuntiva entre dos líneas interpretativas que se encuentran presentes en los abordajes realizados por Michel Foucault en torno a la problemática de la biopolítica: *“por una parte, una creciente superposición entre el ámbito de la política, o del derecho, y el de la vida, por la otra, según parece, como derivación, un vínculo igualmente estrecho con la muerte”* (Esposito, 2006:15). Una ambivalencia cuya condición de posibilidad tiene su anclaje en la aporía que encierra el mismo concepto de biopolítica, y que se establece en una zona de doble indiscernibilidad, entre la vida y la muerte, entre hacer vivir y hacer morir, entre poder soberano y poder gubernamental. De esta aporía van a derivar dos líneas hermenéuticas divergentes, que suponen implicancias y afecciones distintas *“de”* o *“sobre”* la vida, de acuerdo al carácter diferencial que asume en cada una de ellas. Por otra parte, da cuenta o manifiesta el carácter liminal de la inscripción de la vida en la biopolítica, es decir, de un nexo –entre el orden de la naturaleza y la historia-, que funciona como condición de posibilidad para el despliegue de estos diferentes desarrollos teóricos. En cada uno de los cuales asume significaciones distintas.

Sitúa una primera interpretación en la que la biopolítica funciona como *política de vida*, la cual está orientada a producir subjetividad. En ella, la vida desborda al poder, frente a los innumerables intentos del poder político por apresarla, ésta siempre fuga, de modo que “*la política es frenada por una vida que la encadena a su insuperable límite natural*” (Esposito, 2006:54). Una vida que forma parte del poder, y a la vez, lo rebasa constantemente, “*incluso cuando está expuesta a las presiones del poder; (...) la vida parece capaz de retomar aquello que la toma y absorberlo en sus pliegues infinitos*” (Esposito, 2006:63). En esta interpretación reviste una importancia preponderante el funcionamiento de un nuevo régimen de poder gubernamental, cuya configuración es rastreada genealógicamente por Foucault en las prácticas del poder pastoral, las artes de gobierno y las ciencias de policías (Foucault, 2006).

Una segunda interpretación, considera la biopolítica como *política sobre la vida*, orientada a objetivar indefinidamente y definitivamente su objeto, la vida. En este sentido, “*la vida queda atrapada, presa de una política que tiende a sojuzgar su potencia innovadora*” (Esposito, 2006:54). Una política que “*refuerza la trágica aporía de una muerte necesaria para conservar la vida, de una vida que se nutre de una muerte ajena y, por último, como en el caso del nazismo, también de la propia*” (Esposito, 2006:65).

En estos despliegues hermenéuticos que el filósofo napolitano logra vislumbrar a partir de lo pesquizado en los desarrollos foucaultianos, se pueden rastrear dos hipótesis de trabajo que orientan sendos abordajes. La primera, en la que se produce una suerte de continuidad o trascendencia fantasmática del paradigma soberano en un horizonte biopolítico, orientación muy próxima a los desarrollos realizados por Agamben, a los cuales ya hemos hecho referencia en el apartado anterior. Y una segunda hipótesis, discontinuista, en la que el paradigma soberano se encuentra totalmente extinto, perimido, y en este contexto se produce una liberación descomunal de la fuerza vital, que desborda y se vuelve contra la vida (Esposito, 2006:68).

Para Esposito, estas bifurcaciones interpretativas configuran un bloqueo hermenéutico que Foucault no llega a destrabar, en el que la vida y la política son consideradas como términos distintos, entre las cuales se establece una relación de carácter extrínseco, obturando de esta manera una posible resolución a dicho bloqueo. Para poder sortearlo, según el filósofo italiano, es necesario recurrir a la utilización de un paradigma más dúctil. Precisamente, propone el de *inmunización* como paradigma del nexo entre biopolítica y modernidad, poniendo en cuestión el núcleo mismo de la biopolítica. Toma como punto de partida un abordaje que piensa la política y la vida en una relación intrínseca, de mutuas implicancias.

Una política pensada como forma de la vida, y al mismo tiempo, una vida constituida *en y por* su despliegue político. Una política de los cuerpos, en la que éstos son constituidos y cobran existencia a partir de la lucha que se establece entre las diversas fuerzas que los atraviesan. En este sentido *la lucha es la forma misma de la vida* (Esposito, 2006:136).

El paradigma inmunitario que propone se encuentra en una íntima relación con su opuesto *communitario*, partiendo de un abordaje que versa sobre un tratamiento de la vida y la política no como dos términos distintos, sino como componentes intrínsecos de la biopolítica, “*constituyentes de una unidad inescindible que sólo adquiere sentido sobre la base de su relación*” (Esposito, 2006:74). En el modelo inmunitario, la *immunitas* se revela como la contracara negativa, privativa, de la *communitas*. Entendiendo por *immunitas* la protección que recae sobre su portador frente al contacto riesgoso que ostentan aquellos que carecen de ella, protección en la que al mismo tiempo se establecen los límites de aquello *propio* amenazado por lo *común*. Mientras que por *communitas* debemos interpretar a una existencia *común* en ausencia de lo *propio* y bajo la modalidad de un don que expone lo impropio, es decir, una exposición de la diferencia, aquello otro.

Naturalmente, esa exposición -o consagración: *munus de sí-* no es indolora para el sujeto que la experimenta. Empujándolo a tomar contacto con lo que no es, con su <nada>, ésta constituye la más extrema de sus posibilidades, pero también la más riesgosa de las amenazas... (Esposito, 2007:32)

La *communitas* está constituida por el par *hospes – hostis*, es decir, por una hospitalidad que implica la presencia de lo hostil, de la amenaza. Esta dualidad abre la posibilidad de la *conservatio vitae*, configurada por este oxímoron entre la *communitas* e *immunitas*. “*La communitas está ligada al sacrificio de la compensatio, mientras que la immunitas implica el beneficio de la dispensatio*” (Esposito, 2007:30). En este sentido, la *communitas* funciona como motor de la *immunitas*, la inmunización constituye así un pliegue de la misma comunidad, en el cual ella negándose a sí abre la posibilidad de su conservación. Dicho de otro modo, instituye una cesura inmunitaria que introduce un aseguramiento de la vida estimulando y potenciando precisamente aquello que la amenaza (Esposito, 2006:91).

Por lo tanto, este paradigma presupone su opuesto, aquello que niega. También se lo puede pensar como dispositivo que configura una excepción a una regla, de carácter privativo, negativo. Aquello de lo que se carece o priva remite al *munus*, lo *impropio*, aquella donación que configura un compromiso con el *otro*, y no al *cum*, lo *común* a todos que nos expone. En este sentido, a través de la apropiación se priva de lo *impropio*. Este dispositivo busca desplegar una protección de la vida a partir de su negación, combatiendo aquello que la niega

mediante una *exceptio*. Es decir, por medio de una inclusión-excluyente o exclusión-incluyente, en la que se activa el par hospes-hostis, busca de esta manera, una expansión de su vitalidad a partir de una sustracción de la misma. En este despliegue de la *conservatio vitae* se configuran un conjunto de escisiones que cobran existencia a partir de categorías histórico-conceptuales, tales como: soberanía, propiedad, libertad y poder.

Ahora, cuando la negación deriva en una forma de la eliminación de lo impropio, de la diferencia, de lo otro, mediante una lógica mortífera que anida en el conjunto social y que se materializa en el despliegue de un combate que es sostenido a muerte, se instituye entonces un clivaje, una cesura en el *continuum* de la vida, y conjuntamente un desplazamiento de la biopolítica hacia una tanatopolítica. En esta derivación monstruosa la vida es salvaguardada con la muerte, cuya lógica de funcionamiento estratégico se sustenta en la protección de la vida mediante la sustracción de aquello que la niega, vale decir, una lógica de muerte que busca la eliminación de aquellas vidas “indignas” para garantizar la salud de una población.

Conclusiones.

En este último apartado, y a modo de consideraciones finales, intentaremos repensar críticamente algunos aspectos de la biopolítica valiéndonos en esta tarea de algunos aportes nietzscheanos.

En la modernidad, el mundo de la razón se configura como un plano lógico escindido del mundo real, como una *ilusión óptico-moral*. Este mundo “verdadero”, ilusorio, está constituido por una producción de formas, figuras, leyes y categorías, conformándose de esta manera una *metafísica*, en la que el *yo pienso* de la razón -ficción lógica del sujeto moderno-, cumple una función reguladora de lo cognoscible, de aquello que permanece idéntico. En torno y a partir de esta función se organiza un determinado ordenamiento de los cuerpos y de las cosas, tomando como punto de partida, una serie de conceptualizaciones consideradas como si fueran causas de sí mismas, es decir, como “conceptos supremos”. “Verdades reveladas” que ofician de *verdades-ficciones*, en las que el *cogito* produce la escisión de los cuerpos respecto de este mundo “verdadero”; al tiempo que los inviste de categorías tales como: ser, sustancia, esencia, cosa.

Nietzsche, en *La genealogía de la moral*, nos advierte sobre esta construcción ilusoria propia de la razón, la religión y la moral. En este sentido, nos proporciona herramientas de análisis para pensar las variaciones históricas de las apreciaciones valorativas y los distintos desplazamientos de sentido en los que se sustenta la *ilusión óptico-moral* que proporciona la racionalidad moderna. Precisamente, para este autor, la moral, la religión y la metafísica, tienen su asiento en *el error* de tomar las cosas como si fueran en sí naturales, como si se

trataran de “ideas fijas” y valiosas desde siempre. Esta fabricación de ideales, en la que también se encuentra la noción de sujeto, es posible a partir de una sucesión de desplazamientos, en la cual la institución histórica del *error* constituye el último eslabón de una serie de enmascaramientos (la utilidad- el olvido- el hábito y el error). Serie que se inicia con el momento de *la utilidad* vinculado al ámbito de la acción, allí tienen lugar los procesos de nominación, clasificación y creación de valores morales. Estas prácticas, que van surcando la realidad, se generan a partir de un vacío de significación en torno al cual se instituye un *pathos de la distancia*. Por consiguiente, estas nominaciones, jerarquizaciones, clasificaciones y valoraciones, que se manifiestan en un marco de relaciones de fuerzas, constituyen una particular intervención, una determinada producción que materializa ciertas formas de exteriorización del poder. *El olvido* de este *quid pro quo*, de este tomar una cosa por otra, constituye el segundo momento de la serie sobre el que cobra existencia todo un andamiaje institucional y una tradición, y que en la constitución de ésta, tiene lugar el desarrollo del tercer momento, *el hábito*, en y por el cual se reactualiza la eficacia del segundo momento, el olvido, y al mismo tiempo, mediante diversos sistemas de reglas, procedimientos y normas se instituyen prácticas, costumbres, patrones de comportamientos y de conductas que se inscriben en los cuerpos. La internalización de dichas prácticas sobre la base de determinadas valoraciones naturalizadas, constituye el mecanismo de anestesia que enmascara *el error*, último momento de la serie, en el que se toman las cosas y los ideales como a-históricos y valiosos en sí desde siempre.

En este sentido, el desarrollo de las fuerzas productivas y la institución del modo de producción y acumulación capitalista, son tributarios de este *cogito* y del andamiaje lógico moderno que lo sustenta, nutriéndose, en pos de potenciar su vitalidad, de nuevas escansiones de los cuerpos, en sus individualidades y como especie. Al mismo tiempo, el ordenamiento jurídico-político no se encuentra desacoplado del funcionamiento de esta lógica, por el contrario también se abastece de conceptualizaciones y categorizaciones propias de la metafísica, introduciendo de manera concomitante una multiplicidad de formas (jurídicas, políticas, estatutarias y disciplinarias) escindidas de la vida. Mediaciones que intervienen con el fin de volver más dóciles y productivos a los cuerpos, cercenando la posibilidad de su potenciación. De esta forma, se produce un soslayamiento de la potencia que habita en los cuerpos, en sus aconteceres, en sus capacidades de actuar y de autoafectarse, vale decir, de la vida en su potencia.

En estos procesos debemos inscribir el nacimiento de la biopolítica, como resultado de un despliegue donde la política y la racionalidad moderna se imbrican. Una deriva biopolítica

posibilitada por los efectos de las escisiones que proliferan en su interior y que funcionan como arietes que aperturan nuevos umbrales donde es posible la declinación de la vida, por consiguiente, la puesta en marcha de una tanatopolítica. Precisamente, fue Foucault quien ha advertido sobre prácticas de ejercicio de poder y de gobierno, en los cuales se ponen en entredicho la vida.

Las experiencias totalitarias, genocidas, de aniquilación y exterminio que tuvieron lugar en el siglo XX dieron cuenta de esto, abriendo, a partir de entonces, nuevos interrogantes e interpelaciones que trascienden lo disciplinar.

En este sentido, si tomamos en consideración nuestra historia reciente, podemos plantear interrogantes en relación a lo acontecido durante la última dictadura militar. El 24 de marzo de 1976 se produjo en nuestro país un golpe de Estado, llevado a cabo por las Fuerzas Armadas en su conjunto, modo que introduce una distinción respecto a las irrupciones militares anteriores, y que fue sustentado por fracciones sociales profundamente reaccionarias. Estas fracciones conjuntamente con las Fuerzas Armadas integraban el campo social del régimen cuyos intereses se definían en contraposición y de manera antagónica a los de las fuerzas sociales que conformaban el campo popular (Marín, 2003; Izaguirre, 2005).

En este sentido, la última dictadura militar (1976-1983) constituyó el epílogo de los procesos de confrontaciones sociales que atravesaron a toda la sociedad -con distintos grados de intensidades- desde los años sesenta, y que hacia la década de los años setenta asumió una radicalidad de tal magnitud que viabilizó las condiciones de posibilidades para la emergencia de distintas organizaciones armadas revolucionarias. De esta forma, la lucha armada pasó a un primer plano constituyendo el modo político-militar en que se dirimieron los procesos de confrontaciones sociales.

En este contexto, el régimen militar tuvo como uno de sus objetivos políticos llevar a cabo una radical transformación de la sociedad mediante, por un lado, el desmantelamiento del modelo productivo de sustitución de importaciones, el cual venía funcionando desde los años cuarenta. De esta forma logró desarticular las relaciones sociales en las que se sustentaba dicho modelo de producción. Relaciones que al mismo tiempo hacían posible la conformación de fuerzas sociales populares que durante el funcionamiento de los modos relacionales del Estado de bienestar fueron desarrollando mayores grados de autonomía y conciencia, permitiéndoles desplegar una creciente capacidad de resistencia a las fracciones dominantes.

A la luz de los desarrollos analíticos abordados aquí, podemos esbozar una posible interpretación en torno a la experiencia concentracionaria (Calveiro, 2004) que tuvo lugar en nuestra historia reciente.

Si el despliegue llevado a cabo por el régimen militar buscó como objetivo político producir una transformación radical del modelo societal. Dicha transformación fue pergeñada por un lado mediante la destrucción de entramados intersubjetivos y el quiebre de los modos relacionales que venían funcionando hasta el momento, y por otra parte, a través de la institución de nuevos modos que viabilizaran las transformaciones en el plano productivo y económico. Este objetivo se logró a partir del despliegue de una particular *tecnología de aniquilación: la desaparición forzada de personas*. Tecnología en la cual los Centros Clandestinos de Detención, Tortura y Exterminio (CCDTyE) ocuparon un lugar central, constituyendo ámbitos en los que se ejerció un poder *sobre la vida y la muerte* de los sujetos habidos.

Ahora bien, las resonancias de aquello que ocurría, de manera clandestina y a la vez ostensible en el interior de los CCDTyE, atravesaron las fibras del conjunto social, produciendo un férreo disciplinamiento sobre la población, bajo la forma de anonadamiento, silenciamiento, fragmentación e inmovilización social, afectando de esta manera la capacidad de resistencia de la sociedad. En definitiva, consumando un repliegue social que tuvo como operador el terror forjado en las torturas, la producción sistemática de muerte y las desapariciones de los cuerpos resistentes, un terror productivo que fue internalizado por cada individualidad.

Si tenemos en cuenta lo dicho hasta aquí, podemos considerar a la *experiencia concentracionaria* como un acontecimiento donde se produjo una combinación aporética, una yuxtaposición, entre un despliegue biopolítico y un despliegue tanatopolítico. Dicho en otros términos, un régimen cuyas prácticas de gobierno se centró en la producción de muerte y terror, en la eliminación de determinadas fracciones sociales, que implicó la puesta en vigencia de una lógica binaria (amigo-enemigo) a partir de la cual se construyó la otredad del “subversivo” a aniquilar, aquella parte de la población encarnada por los cuerpos más combativos y resistentes que el régimen militar consideraba como un fenómeno amenazante. En este sentido, desde el orden discursivo imperante se apeló recurrentemente a la utilización de metáforas biológicas que hacían referencia a la erradicación o extirpación de los factores cancerígenos de la sociedad, pasibles de contagiarse y diseminarse por todo el cuerpo social. De manera que esta particular tecnología de aniquilación requirió la puesta en marcha de una maquinaria de muerte sustentada por una minuciosa reticulación de la sociedad que comprendía la división del territorio geográfico en zonas y subzonas de operaciones que se constituían bajo la comandancia de distintas fuerzas militares, en las cuales se emplazaron centenares de CCDTyE. También implicaba la vigencia de restricciones en la circulación, que

funcionaban para determinados horarios y determinadas espacialidades, los recurrentes y habituales despliegues de operativos militares en la vía pública, produciendo de esta manera una particular disposición espacio-temporal que configuraba a esta grilla disciplinaria.

Un reticulado de la sociedad puesto al servicio de la *serie desaparecedora*, a saber: selección y búsqueda, persecución y secuestro, reclusión y tortura, muerte y desaparición del cuerpo (Vega Martínez; Bertotti, 2009), por lo que podemos considerar que estas prácticas de gobierno asumieron un carácter tanatopolítico. Pero que también de manera concomitante tuvo una resonancia productiva en la población, expandiendo los efectos terroríficos a la sociedad en su conjunto. Un esparcimiento del terror que funcionó como condición de posibilidad para la reestructuración de los modos relacionales de la sociedad y para llevar a cabo las profundas transformaciones estructurales en los ámbitos productivo y económico del país, abriendo de esta manera el camino para la consolidación de un modelo económico, político y social, de carácter neoliberal, y profundamente regresivo en materia social. Por consiguiente, si tomamos en consideración estos últimos aspectos, podemos considerar que dichas prácticas de gobierno también se inscribían, de manera coextensiva, en prácticas de gobierno biopolíticas sobre la población.

Bibliografía.

AGAMBEN, G (2000). Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III. Trad. A. Cuspinera. España: Pre-Textos.

AGAMBEN, G (2002a). Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida. Trad. A. Cuspinera. Madrid: Editora Nacional Madrid.

AGAMBEN, G (2002b). Medios sin Fin. Trad. A. Cuspinera. Madrid: Editora Nacional Madrid.

AGAMBEN, G (2005). Estado de excepción. Homo Sacer II, I. Trad. F. Costa y E. Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

AGAMBEN, G (2009). Signatura rerum. Sobre el método. Trad. F. Costa y M. Ruvituso. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

ESPOSITO, R. (2005). Immunitas. Protección y negación de la vida. Trad. L. Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu.

ESPOSITO, R. (2006). Bios. Biopolítica y Filosofía. Trad. Carlo R. Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu.

ESPOSITO, R. (2007). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. Carlo R. Molinari Marotto, Amorrortu, Buenos Aires.

- FOUCAULT, M. (1995). Historia de la sexualidad: La voluntad de saber. Trad. Ulises Guñazú, Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- FOUCAULT, M. (1999). La verdad y las formas jurídicas. Trad. Enrique Lynch. Barcelona: Gedisa Editorial.
- FOUCAULT, M. (2000). Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976). Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2006). Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978). Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel (2007) “La vida: la experiencia y la ciencia” en GIORGI, Gabriel y RODRÍGUEZ, Fermín (comps.): *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, trad. Fermín Rodríguez, Paidós, Buenos Aires, pp. 41-57.
- IZAGUIRRE, I. (1994). Los Desaparecidos: recuperación de una identidad expropiada. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- MARÍN, J. C. (2003). Los Hechos Armados. Buenos Aires: Pi. Ca. So. – La Rosa Blindada.
- NIETZSCHE, F. (1972). Más allá del bien y del mal. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1979). Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2005). El Ocaso de los ídolos. Trad. R. Echavarren. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- NIETZSCHE, F. (2012) La genealogía de la moral: un escrito polémico. Trad. A. Sánchez Pascual. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- VEGA MARTÍNEZ, Mercedes (1997). *La desaparición: un proceso mucho más complejo que la muerte de un individuo*, en Argentina las raíces históricas del presente, Irma Antogazzi y Rosa Ferrer (Comp.), Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- VEGA MARTÍNEZ, Mercedes (2004). *La desaparición: irrupción y clivaje* en El método Biográfico. La reconstrucción de la memoria de la sociedad a partir del testimonio de los actores, R. Sauthu (Comp), Ediciones Lumiere, Buenos Aires.
- VEGA MARTÍNEZ, Mercedes y BERTOTTI, Carla (2009) “Las resonancias sociales de la violencia producida por los procesos de desaparición en un barrio periférico de San Miguel de Tucumán”. En *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)*, Buenos Aires, Argentina.